

Elizabete Taivāne

Likteņdārzs: tradicionālās latviešu reliģiozitātes transformācijas projekts

Likteņdārzs ir 20.gadsimta totalitārajos režīmos cietušo un bojā gājušo latviešu atceres un piemiņas vieta uz Krievkalna salas Daugavā pie Kokneses. Projekta pirmsākumi meklējami 2005. gadā, kad tika nodibināts tā īstenotājs *Kokneses Fonds*. Projekta realizācija ir laikietilpīgs process. Memoriāla veidošanu ir iecerēts pabeigt 2018. gadā, kad Latvijas valsts svinēs savu 100 gadu jubileju, un tomēr Likteņdārzs jau dzīvo pats savu dzīvi. Neraugoties uz to, ka atmiņu kultūra šodien ir aktuāla arī citur Eiropā, un Latvijas gadījums nebūt nav unikāls¹, tomēr nākas atzīt, ka Likteņdārzs savā izteiksmes veidā ir īpašs. Tas nav tikai vēsturisks piemineklis vien, bet arī sevišķs tradicionālās latviešu pasaules izjūtas paudējs. Apzināti vai neapzināti, Krievkalna salas memoriāls jau ir kļuvis par mūsu tautas savdabīgā reliģiskā instinkta izpausmes veidu.

Likteņdārza gaitas vēl tikai sākas, tādēļ ir grūti prognozēt, kāds būs tā idejiskais papildījums nākotnē. Nav noslēpums, ka memoriālu tiek veidots pēc dzenbudistu mūka Šunmjo Masuno projekta, un kaut arī no pirmā acu uzmetiena tam ir tikai estētiska nozīme, Dzena akmens dārziem piemīt nepārprotams reliģisks zemteksts. Acīmredzot tāda veida simbolika nevar palikt bez sava pienesuma mūsdienu Rietumu un, konkrēti, latviešu reliģiozitātes pārveidošanas procesā. Likteņdārza reliģiskais koncepts bez šaubām ir eklektisks. Proti, tajā tiks kombinētas tradicionālās latviešu reliģiozitātes un Dzenbudisma idejas. Zīmīgi ir tas, ka memoriāls nemaz neliecina par kristīgās tradīcijas klātbūtni, kas nebūtu iespējams, piemēram, Krievijas vai Polijas apstākļos. Ir skaidrs arī tas, ka memoriāla veidotāji Likteņdārza reliģisko vēstījumu nav skaidri apjautuši, kas no vienas puses padara mūsu pieticīgo pētījumu sarežģītu, bet no otras - īpaši interesantu, jo dažādas izcelsmes reliģisko ideju spontālais sajaukums mēdz nest visneparastākos augļus.

Likteņdārza plāns ir samērā vienkāršs. Memoriālā ir paredzētas trīs zonas: pagātnes, kas ir veltīta Latvijas 20.gs. upuriem, tagadnes - ar amfiteātri centrā un nākotnes zonu atpūtai un meditāta rakstura pārdomām, ko, savukārt, veidos ziedoša pļava un terase Daugavas malā.² Pagātnes zona šobrīd ir vislabāk sakopta un iekļauj diezgan plašu teritoriju ar koku stādījumiem, kas veltīti aizgājēju piemiņai. Iedēstīto koku skaits jau tagad ir pietiekami liels, lai spriestu par jaundibinātās tradīcijas popularitāti mūsdienu Latvijā. Pie katra koka ir piestiprināta balta tāfelīte ar cietušā vārdu, uzvārdu un dzīves gadiem. Koks mēdz būt veltīts arī veselai cietušo ģimenei. Jāsaka, ka Likteņdārza pagātnes zonā rodas svētbijīga izjūta, kāda mēdz cilvēku pārņemt kapsētā.

¹ Mg. soc. sc. Laura Uzules prezentācija „Uzstādītie, iecerētie un strīdīgie pieminekļi represētajiem” atklātajā lekcijā *Pieminēt nedrīkst aizmirst: padomju represiju atcere Latvijas publiskajā telpā* Latvijas Universitātē (Rīgā, Raiņa bulvārī 19) Mazajā aulā 12. jūnijā plkst. 14.00.

² Likteņdārza maketu skatiet <http://www.liktendarzs.lv/>.



Pagātnes zonā iestādītie koki par piemiņu cietušajiem³

Tepat pagātnes zonā ir paredzēts uzcelt piemiņas ēku, kas būs apaļa pēc formas, uz tās sienām tiks eksponēti Latvijas 20.gs. upuru vārdi. Ēkā būs divi stāvi. Uz kāpt otrajā stāvā varēs pa eju, kas spirālveidīgi sliesies gar ēkas sienu, kaut kādā ziņā atgādinot līdzīgas ejas hinduistu tempļos, kur tuvošanās vissvētākajai sakrālās ēkas daļai (*garbha-grha*) bieži notiek pa spirāli. Hinduistu tempļa apmeklētāja ceļš sākas ēkas perifērijā un beidzas tā centrā, kamēr piemiņas ēka Likteņdārzā neparedz šādu tuvošanos centram, jo saskaņā ar Dzena stilu ēkas iekšpusē ir plānots veidot akmens dārzu, kuru varēs apskatīt tikai no tam paredzētā ēkas skatu punkta. Staigāt gar ēkas sienu ar eksponētajiem upuru vārdiem varēs pulkstenrādītāja virzienā, kas atkal atsauc atmiņā pasaules reliģijām ierasto staigāšanu ap sakrālo objektu kopā ar sauli, vai tā būtu *Ka'ba* Mekas centrālā mošejā vai budistu *stūpa*.

Tagadnes zonā varēs nokļūt, ejot garām vai izejot cauri stādītam 20.gs. upuru dvēseļu mežam. Tagadnes zona ietvers tā saukto amfiteātri, kas ir domāts dažādu latviešu tautai nozīmīgu pasākumu noturēšanai. Arī amfiteātra teritorijā ir paredzēts veidot Dzena akmens dārzus, gan tādus, kas iekļaus akmens un ūdens objektus, gan tādus, ko veidos no akmeņiem un smilts. Bez tam amfiteātra zonā tiks veidots 600 tūkstoš pelēko akmeņu uzbērums, kas simbolizēs 20.gs. Latvijas upuru aptuveno skaitu. Iecerēto uzbērumu dēvē par pelēko jeb sirmo saulrietu, kas, savukārt, simbolizē cietušo pelēcīgi sirmos matus. Arī saulrieta metafora nav nejauša, jo amfiteātris ir novietots precīzi pretī tai vietai, kur 18. novembrī riet saule. Un neskatoties uz to, ka tagadnes zona ir domāta mūsdienu apcerei, tai piemīt arī

³ Visi rakstā piedāvātie fotoattēli nāk no raksta autore fotoarhīva.

memoriāla nozīme. Pagātnes un nākotnes zonas ir nodalītas viena no otras ar mākslīgi veidotu asaru strautu, kas ir savienots ar Daugavas upes plūsmu un atgādina kanālus, kurus bieži var vērot ap Eiropas vecpilsētām.



Asaru strauts

Nākotnes zona ir vislielākā mērā brīva no piemiņas simboliem. Pašreiz terases celtniecība vēl nav iesākta, tādēļ var teikt, ka nākotnes zona iekļauj tikai dabiski izveidojušos ziedu pļavu un piekrasti. Tā ir tikpat neskarta, kā nākotne pati. Likteņdārzs šobrīd ir izveidojies par pagātnes, tagadnes un nākotnes tikšanās vietu. Tomēr sākotnēji tas bija iecerēts kā memoriāls un primāri ir un paliks piemiņas vieta.⁴

Tieši tādēļ šī raksta uzdevums ir izanalizēt pagātnes zonas idejisko zemtekstu un reliģisko perspektīvu. Cik liela loma dārza veidošanā ir tradicionālajai latviešu reliģiozitātei? Vai Likteņdārza koncepts ietver kādus svešus reliģiskus elementus? Vai japāņu pasaules skatījums un reliģiskā simbolika sader ar latviešu mentalitātes īpatnībām, un kādas ir šīs sintēzes sekas? Tie ir jautājumi, uz kuriem ir paredzēts dot atbildes šajā rakstā. Kā jau iepriekš teikts, būtu pārāgri sniegt pabeigtu memoriāla reliģiskās jēgas skaidrojumu. Pamatojoties uz mākslinieka Bruno Cīruļa izteikto domu

⁴ Pēc aktīvā dārza veidotāja mākslinieka Bruno Cīruļa vārdiem Likteņdārza tagadnes un nākotnes zonas ir veidotas ar nolūku iesaistīt memoriāla aktualitātēs jaunāko paaudzi, kamēr būtiskākā tomēr ir atmiņa. (Saruna ar Bruno Cīruli Likteņdārzā 2012.g. 7. jūlijā.)

par katra dārza apmeklētāja brīvību rast savu interpretāciju Likteņdārzam⁵, mēs piedāvāsim savu reliģijas fenomenoloģijā balstītu skaidrojumu redzētajam un pieredzētajam, kas nekādā ziņā nepretendē uz pēdējo vārdu šajā jautājumā.

Mūsu pētnieciskie meklējumi būtu jāsāk ar memoriāla nosaukumu. Sākotnēji, projekta stadijā to dēvēja par *Dvēseļu dārzu*, tomēr vēlāk nosaukumu nolēma mainīt uz *Likteņdārzu*. Ir jāsaka, ka abos piemiņas vietas nosaukumos var saklausīt tradicionālās latviešu reliģijas motīvus. Pirmais vārds lielākā mērā liecina par animismu un nepārprotami liek noprast, ka dārzs ir iecerēts kā mirušo dvēseļu mitekļis. Var pieņemt, ka šeit atradīsies vieta arī dzīvo cilvēku dvēselēm, t.i., tiem, kas ieradušies Likteņdārzā ar nolūku pieminēt un, iespējams, apmeklēt savas dzimtas cietušos aizgājējus. Tā vai citādi, bet tradicionālais latviešu zemnieka *animisms* jeb ticība tam, ka dabas pasauli apdzīvo neskaitāmie gari un arī mirušo dvēseles, atrod Likteņdārzā acīmredzamu piepildījumu.

20. gs. Latvijas upuru piemiņai Likteņdārzā iedestītie koki tiek saistīti ar konkrētām personām un līdz ar to izraisa asociācijas ar pašiem mirušajiem. Bez šaubām, 21. gs. latviešu attieksme pret piemiņas kokiem nav viennozīmīga. Vienam koks ir tikai piemiņas zīme, otram tas ir burtisks nomirušā radnieka mitekļis. Šajā sakarā interesanti ir tas, ka koku personifikācija ar piemiņas tāfelīšu palīdzību ir latviešu, nevis projekta autora Šunmjo Masuno ierosinājums. Un tā liecina, ka tradicionālais latviešu animisms nav izskausts no latviešu apziņas, tas vēl joprojām ir ārkārtīgi vitāls, neraugoties uz to, ka mūsdienās kopumā latviešus vairs nevar primāri dēvēt par zemnieku tautu. Latviešu animisma tēma patiesi ir ļoti interesanta. Tā prasa daudz pamatīgāku iedziļināšanos, ko reflektēsim nedaudz vēlāk.

Kas attiecas uz Likteņdārza memoriāla jauno apzīmējumu, tad šajā gadījumā rodas skaidra asociācija ar latviešu tradicionālo priekšstatu par likteni. Likteņdārza pagātnes zonas apmeklētājam rodas īpaša emocionāli iekrāsota pārlicība, ka tāds nu ir bijis viņa priekšteču sūrais liktenis, negrozāmais un nepelnītais liktenis, ko var tikai nožēlot un, atsaucot to atmiņā arvien no jauna, nepadoties, iestājoties par dzimtās zemes brīvību un labklājību.

Zināmu pārpasaulīgu dimensiju cietušo likteņa piemiņai piešķir pats memoriāla projekta autors. Šunmjo Masuno piemiņas ēkas projektam ir pievienojis trīs jēgpilnus hieroglifus, kurus tulko kā „Latvija”, „miers” un „atmiņas”, papildinot tos ar spirālveidīgiem zīmējumiem un skaidrojumiem. Hieroglifu „Latvija” viņš komentē šādi: „Latviešiem būs mūžīgi pastāvēt kā tautai”. „Mieram” arī piemīt mūžības dimensija: „Mūžīgi lai būtu miers”. „Atmiņas” Šunmjo Masuno ir papildinājis ar šādu izteikumu: „Mūžīgi lai atceramies, kas šeit notika – lai tas nekad vairs neatkārtotos”. Projekta autors augstākminētos izteicienus ir rezumējis šādi: „Trīs spirāles nozīmē mūžību”.⁶ Ir vērts atgādināt, ka pašas piemiņas ēkas izstāžu zāles spirālveidīgo eju Masuno interpretē līdzīgi, kā „mūžību/bezgalību”.

Un kaut arī šajās īsajās frāzēs bez grūtībām var atpazīt pārpasaulīgo budisma kategoriju sekularizēšanās jeb piezemēšanās motīvu, neapšaubāms ir Masuno pamudinājums tvert Latvijā notikušo traģēdiju metafizikas plāksnē. Rezumējošais

⁵ Ibid.

⁶ *Likteņdārza projekta dokumenti*, skatīti Likteņdārza informācijas centrā 2012.g. 7. jūlijā.

uzraksts „Mūžība” akcentē visu notikumu un cita veida parādību pārejošo raksturu. Mūsu un mūsu cietušo tuvinieku sāpes it kā izšķīst neirstošās un bezgalīgā miera pilnās Budas apziņas valstībā. Arī spirāle parāda atgriešanās virzību no pasaulīgā un nepastāvīgā pie visu lietu netveramā izcelsmes Pirmavota- Budas klēpja. Acīmredzot Likteņdarza projektēšanas gadījumā Šunmjo Masuno ir apzināti vairījies no budisma terminoloģijas, kas ļauj uztvert viņa piedāvāto mūžības ideju pereniālisma ideju gaismā un bez grūtībām pielāgot to kristietības reālijām.

Bet kā latvieši mēdza iztēloties likteni? Un vai dzenbudistu mūka iedvesmotā pasaulīgā transcendēšana iederas tradicionālajā latviešu likteņa izpratnē? Likteņa tēmu fragmentāri ir pētījuši vairāki Latvijas reliģiju pētnieki, tomēr neviens, izņemot Haraldu Biezo, nav pievērsis tai tik lielu uzmanību. Likteņa tēma ir cieši saistīta ar latviešu reliģijas tematiku, tādēļ īsumā pieskarsimies dažiem ar to saistītiem jautājumiem. Vispirms ir jāatzīmē, ka likteņa ideja pēc savas būtības ir reliģiska. Tā H. Biezais atsaucas uz Gustavu Menšingu, kurš savā laikā rakstīja: „Likteņa ideja reliģijas vēsturē ir spēcīgā dažādās variācijās, tomēr cilvēku objektīvi skarošais liktenis pārsvarā mēdz būt dievināšanas objekts un medijs saskarsmē ar sakrālo”.⁷

Analizējot latviešu dainas, Haralds Biezais ir secinājis, ka saskaņā ar latviešu tradicionālo pasaules uzskatu likteni cilvēkam piespriež Dievs un Laima. Likteņa lemšanas sakarā abi dainu tekstos bieži vien ir minēti kopā. Ja viens no viņiem liek likteni, tad otrs lem, vai otrādi. Lemt un likt šeit ir sinonīmi.⁸ Prominentais reliģiju pētnieks norāda, ka Laima šajā funkcijā gan tiek minēta biežāk⁹, kamēr Dieva-likteņa lēmēja tēls varēja parādīties latvju dainās jau vēlāk kristietības ietekmē. Acīmredzot kristīgais Dievs ir pārņēmis dažas Laimas funkcijas un ir stājies viņas vietā.¹⁰ Tomēr svarīgākais šeit ir tas, ka dzimšanas brīdī uzliktais liktenis ir negrozāms un individuāls.¹¹ To nevar mainīt nedz pati dzīves laidēja Laima, nedz tas, kam tāds liktenis ir uzlikts, nedz kāds cits cilvēks.¹² Dainu autori sūdzas par netaisnīgi uzlikto mūžu.¹³

Mulsinoši šķiet tas, ka Laima, radītāja¹⁴ un likteņa licēja, būdama nespējīga mainīt situāciju, pati apraud cilvēka sūro likteni.¹⁵ Ir jāņem vērā, ka latviešu reliģijā nedarbojas taisnīguma un atalgojuma princips¹⁶, kas judeokristīgās teoloģijas un ētikas ietvaros mums šķiet pats par sevi saprotams. Tā saskaņā ar kristīgo mācību Dievs atmaksā cilvēkiem par viņu darbiem, un pat ja taisnīgam cilvēkam nākas ciest šajā dzīvē neizprotamu iemeslu dēļ, viņš būs laimīgs Debesu Valstībā.

⁷ G. Mensching, *Die Religion* (Stuttgart, 1959), 235. Skat. arī turpat, 233 un G. Mensching, *Der Schicksalsgedanke in der Religionsgeschichte* (AUB 12, 1942), 17. (Cit. pēc Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, tulk. Margarita Gūtmane (Rīga: Zinātne, 2008), 140. lpp.)

⁸ Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, 133., 138. lpp.

⁹ *Ibid.*, 145. lpp.

¹⁰ Pēc H. Biezā domām „kristīgo vienīgais Dievs, pārmākdams latviešu senos dievus, pārņem visu šo dievu pozitīvās funkcijas, kamēr no kristiānisma viedokļa negatīvās funkcijas pārgājušas uz dažādiem demoniem”. Tāpat kristietības ietvaros ir liktenim analogiskā koncepcija, kas ir dievišķā providence. (*Ibid.*, 139. lpp.)

¹¹ *Ibid.*, 136. lpp. Arī Haralds Biezais, *Seno latviešu galvenās dievietes*, tulk. Rita Drīzule (Rīga: Zinātne, 2006), 92. lpp.

¹² Haralds Biezais, *Seno latviešu galvenās dievietes*, 94.-95. lpp.

¹³ *Ibid.*, 99. lpp.

¹⁴ Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, 146. lpp.

¹⁵ Raudošās Laimas tēmai H. Biezais ir veltījis rakstu „Raudošā Laima”, *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis* nr. 9 (530), 1991., 40.-51. lpp.

¹⁶ Haralds Biezais, *Seno latviešu galvenās dievietes*, 102. lpp.

Atalgojuma ideja ir sastopama arī citās Tuvo Austrumu reliģijās, tādās, kā jūdaisms, islāms un zoroastrisms. To atrodam arī Dienvidāzijas reliģijās: hinduismā, budismā, džainismā un sikhismā, kur dominē priekšstats par karmu un reinkarnāciju kā atalgojumu par iepriekš paveikto. Austrumāzijas reliģijas šajā ziņā gan atšķiras. Tā Ķīnas klasiskā reliģija - konfuciānisms neapspriež pēcnāves eksistences tēmu, bet daoisms postulē, - ja reiz cilvēks nav spējīgs sasniegt nemirstības ideālu, nav svarīgi, vai viņš ir bijis labs vai ļauns. Visiem cilvēkiem, dzīvniekiem, augiem un nedzīviem priekšmetiem ir vienāds liktenis: saplūst pēc nāves ar citām mūžu nokalpojušām lietām un tikt pārkausētām par kaut ko citu, piemēram, par koka lapu vai peles aknām.¹⁷ Daļēji atalgojuma princips ir saskatāms ķīniešu senču kultūrā.¹⁸ Acīmredzot japāņu senču kults atalgojuma principu pazīst tikpat lielā mērā, cik ķīniešu variantā, un šeit japāņu tautas reliģiozitāte ir tuva latviešu zemnieka pasaules skatījumam.

Nepārprotami, taisnīguma un atalgojuma princips ir saistīts ar grēka kategoriju, kas ienāk latviešu folkloras materiālā tikai vēlāk no kristietības.¹⁹ Atgriežoties pie Likteņdārza tēmas, var droši secināt, ka saskaņā ar latviešu tradicionālo domāšanu 20.gs. upuri patiešām ir cietuši netaisnīgi vienīgi tā iemesla dēļ, ka Augstākā Vara ir uzlikusi viņiem tādu likteni. Likteņdārzā mākslīgi izveidotais asaru strauts sasauca ar latvju dainu asaru avotiņa ideju. Memoriāla asaru strauts izraisa asociācijas ne tikai ar tiem, kas ciešanās raud²⁰, un tiem, kas viņus apraud, bet arī ar mūža laidējiņu Laimu. Vispirms ir jāatzīmē tas, ka saskaņā ar dainu piedāvāto materiālu Laima, uzlikdama cilvēkam smagu mūžu, stāv purvmalā vai asaru avotiņā vai pie tā.²¹ No otras puses viņa ir arī tā, kas raud. Kā norāda H. Biezais, viņa neapraud mirušos, jo dzīve latviešu reliģijā nav pretstatīta nāvei. Viņa raud tādēļ, ka cilvēka mūžs ir rūgts, un viņa nav spējīga to mainīt. Par labu šādam Laimas raudāšanas iemeslam runā veselas 70 dainas.²²

Paliek neatbildēts jautājums par to, kādēļ Laima nevar mainīt cilvēkam pašas nolikto mūžu. Rodas neatvairāma sajūta, ka arī Laima ir pakļauta kādam augstākam spēkam, kas neļauj viņai brīvi rīkoties. Un kaut arī Haralds Biezais noliedz šādas augstākstāvošas autoritātes pastāvēšanu²³, apstiprinājumu mūsu pieņēmumam varam atrast paša pētnieka darbos. Viņš ir norādījis, ka latviešu zemnieka pasaules izjūta ir ietekmējusi arī minēto likteņa konceptu. Vēl vairāk – „ticība liktenim patiesībā ir universāla un sastopama visur, kur sastopams zemnieks”.²⁴ Tādēļ atbildēt uz jautājumu, kas ir šī nepielūdzamā vara, kas pakļauj radītāju un mūža laidējiņu Laimu, var vienīgi pievērsties latviešu zemnieka pasaules skatījuma apcerei.

¹⁷ Tādā veidā par cilvēka likteni sprieda slavenais ķīniešu filozofs Džuan dzi.

¹⁸ Tā, piemēram, kāds cienījams un tikumīgs *šeņ-ši* pēc nāves tautas prātos pārtapa par dievību, kas varēja būt pilsētas vai ciemata patrons.

¹⁹ Haralds Biezais, *Seno latviešu galvenās dievietes*, 98. lpp. Analizēdams dainu materiālu, tās pašas grāmatas citā nodaļā pētnieks raksta: „Soda un atalgojuma doma ir jauns moments viņas saules priekšstatos.” (Ibid., 144. lpp.)

²⁰ Asaru avotiņa tēls parādās šādā latvju dainā:

Es savai laimiņai
Mūžam laba novēlēju,
Kam tā manu mūžu lēma
Uz asaru avotiņu. 9190

(Cit. pēc Haralds Biezais, „Raudošā Laima”, 43. lpp.)

²¹ Haralds Biezais, *Seno latviešu galvenās dievietes*, 100. lpp.

²² Haralds Biezais, „Raudošā Laima”, 41. lpp.

²³ Ibid., 42. lpp.

²⁴ Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, 133. lpp.

Vispildīgāko priekšstatu par to sniedz H. Biezais kādā citā darbā ar nosaukumu *Seno latviešu debesu dievu ģimene*. Izrādās, ka cilvēka likteņa negrozāmību nosaka nemainīgā un nepielūdzamā dabas cikliskā rakstura kārtība, kurai ir pakļauti dievi un cilvēki, un kas, šķiet, ir pielīdzināma vienīgi ķīniešu *jan-ij* nemitīgajai mijiedarbībai dabas pasaulē un cilvēka dzīvē.²⁵

Šī jautājuma padziļinātu iztīrījumu būtu jāskatās ar tradicionālā latviešu pasaules redzējuma aprakstu. Nav grūti iedomāties zemnieka dzīves apstākļus, kad izdzīvošana ir pilnībā atkarīga no dabas norisēm. Neražas gads, lopu slimība, nāve u.c. var kļūt cilvēkam par bada, posta un nāves iemeslu. Tādēļ cilvēks iedomājas sevi cieši saistītu ar dabas pasauli, vēl vairāk, viņš ir visā pilnībā integrēts dabas pasaulē un ir tās daļa. Tā Haralds Biezais uzsver, ka latviešu zemnieka „domāšanas veidu un saturu, viņa darbību un izturēšanos noteic viņa saistība ar dabu”, un apstiprina savu domu ar citātu no H. Gintera (H. Günther): „Lai iemantotu dabas izjūtu, zemniekam **trūkst distances no dabas**; viņš pats ir daba un tādēļ neuztver dabu kā kaut ko ārpus sevis paša. Zemnieks kā daļa stāv pašā dabas vidū, proti, ik dienu un ik stundu”.²⁶ Uz šādu pasaules izjūtu ir norādījis arī V. Grāvīts: „Viņš [t.i., latviešu zemnieks] mana, viņš nojauz dzīvību kokā, labībā, druvā tādēļ, ka viņš jūtas līdz ar tiem ierauts varenajā dzīvības trauksmē”.²⁷

Šādu pasaules skatījumu zināmā mērā var dēvēt par *kosmocentrisku*. Tas ir krasā pretrunā ar kristīgo *antropocentrismu*, kad Dievs piešķir cilvēkam radības kroņa statusu un nodod viņam pasauli, ko cilvēks izmanto pēc savas labpatikas. Kristietībā tāpat kā citās atklāsmes reliģijās cilvēkam bez dabas starpniecības ir kontakts ar Dievu kā ar gribu un prātu apveltītu būtņi. Kā ir atzīmējis krievu sinologs Aleksandrs Martinovs, cilvēkam *antropocentrisma* sistēmās ir dots morāles likums, tāpēc viņš dzīvo *labā-ļaurā* antitēzes koordinātēs, kas praktiski neievēro apkārtējo dabas pasauli. Savukārt, *kosmocentrisma* situācijā cilvēks, būdams lielās pasaules fragments, ir spiests nemitīgi ieklausīties dabas balsī, pakļaujoties tai piemītošajām likumsakarībām, kuras var izteikt ar *haosa-kosmosa* antitēzi. Cilvēkam ir jāticējas izdibināt dabas likumus ar nolūku kļūt par pasaules harmonisku sastāvdaļu un tādā veidā sakārtot pasauli ap sevi.²⁸

Martinova teikto par ķīniešu *kosmocentrismu* var attiecināt arī uz latviešu zemnieka pasaules izjūtu. Bet kas tad ir minētais *kosmos* jeb *kārtība* latviešu reliģijas kontekstā? Tāpat kā ķīniešu gadījumā tas ir nepielūdzamais cikliskums, kura ietvaros diena nomaina nakti, bet nakts dienu, ziemei seko pavasaris, bet pavasarim vasara. Tas ir cikliskums, kura ietvaros bērņību nomaina jaunības, brieduma gadi un vecums, kura robežās jaunavai ir jātop par sievu, bet vēlāk par māti.²⁹ Arī nāve ir gluži dabiska³⁰ un pieder neatceļamajam cikliskuma principam. Uz nepielūdzamo dabas gaitu Haralds Biezais norāda, atsaucoties uz Dž. Viljamu (J. William): „Zemnieka pastāvīgais kontakts ar dabu veicināja uzskatu par dabas procesu nepielūdzamību. Tas iespaidoja viņa attieksmi pret sabiedriskajām attiecībām un stiprināja sekošanu

²⁵ Tā ir tā pati vara, kas saskaņā ar neokonfuciāņa Šao juna kosmoloģisko shēmu padara par neiespējamu izraušanos no *jan-ij*, dzīves un nāves, rata.

²⁶ H. Günther, *Das Bauerntum als Lebens- und Gemeinschaftsform* (Leipzig u. Berlin, 1939), S. 47. (Cit. pēc Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene* (Rīga: Minerva, 1998), 137. lpp.)

²⁷ V. Grāvīts, „Aizkapa dzīve latviešu tautas tradīcijā”, *Ceļš: laikraksts reliģijai un gara dzīvei*, nr. 1, janvāris/februāris 1938, 13. lpp.

²⁸ А. С. Мартынов, «Конфуций, его жизнь и учение» // *Классическое конфуцианство*, т. 1: Конфуций, *Лунь юй* (Санкт-Петербург: Нева; Москва: ОЛМА-ПРЕСС, 2000), сс. 37-38.

²⁹ Sk., piem., Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, 139. lpp.

³⁰ *Ibid.*, 142. lpp.

paražām. Dabas procesi ir vieni un tie paši kā vakar, tā šodien un vienmēr”³¹. Runājot par dabas procesiem, Viljams pie reizes akcentē latviešu zemnieka tendenci būt konservatīvam paražu ievērošanā.

Protams, nedrīkst aizmirst, ka latviešu dzīves apstākļi mūsdienās ir mainījušies. Un tomēr ir jāatzīst, ka urbanizācija ir apsteigusi izmaiņas latviešu mentalitātē. Tā etnopsiholoģe Ilga Apine atzīmē, ka arī mūsdienās latviešiem „piemīt tieksme nevis dabu pakļaut, bet gan harmoniski ar to sadzīvot”³². Arī populārais izdevums *Patiesā dzīve* apliecina mūsdienu latviešu mentalitātei raksturīgo ieklausīšanos dabas pasaules ritmiskumā jeb cikliskumā un mēģinājumus identificēties ar dabu: „Dabiskā vidē izsūkuma nav – tur ritms diktē noteikumus, kad miers, kad kustība, kad jāstrādā, kad jāatpūšas. [...] Lai darītu, kas vajadzīgs tieši tev, ir jāatgūst spēja just. Bet spēju just līdz pašam kodolam, noslaukot no sevis mākslīgo un uzspiesto, var tikai tur, kur tūrs. Ziniet – sirds un daba ir sinonīmi.”³³ Šodien zināmā mērā latvietis pēc sava domāšanas veida iekļaujas *dievišķotās dabas-cilvēka* hierarhijā, kaut arī nedrīkst noliegt kristīgās *Dieva-cilvēka-dabas pasaules* hierarhijas aktualitāti.

Bet atgriežoties pie likteņa tēmas, var teikt, ka pieminētais dabas cikliskums ir nepielūdzams un līdz ar to liktenīgs. H. Biezais norāda uz visu svarīgāko dzīves notikumu saistību ar sauli, jo „sauls gaitai pie debesīm kā dienas un nakts, tā arī gada laiku maiņā ir vislielākā nozīme. Tieši šīs maiņas negrozāmā regularitāte piepilda zemnieka apziņu.”³⁴ Nopietnākais cilvēka dzīvē ir dzimšanas brīdis, kad Laima piespiež cilvēkam likteni. Viņas lēmums ir saistīts ar cilvēka dzimšanas laiku, līdz ar to viņa nevar brīvi piešķirt cilvēkam tādu mūžu, kādu viņa pati vēlas. Tam par pamatu ir tautas dziesmas, kuras liecina, ka „bagātība, ko garantē piedzimšana saulē, ir liela dzīves laime”³⁵.

Ir zīmīgi, ka Likteņdārzā tiek akcentēta atgriešanās pie cikliskuma principa. Sakarā ar to, ka projekta pieteikums ir eklektisks, latviešiem piemītošo dabas nepielūdzamā cikliskuma izjūtu papildina īpaša japāņu gada laiku izpratne. Tā projekta autors Šunmjo Masuno šādi paskaidro Likteņdārza jēgu: „Parks ir simfonija septiņās daļās – dabas un cilvēka harmonija. Tas ved no svētā meža gar ūdensmalu līdz pat bezgalīgajām debesīm. Daba uzrunā parka apmeklētājus kā mirdzošs mirklis, kas sevī iekļauj gada laiku mainīgo ritumu, saulrietus, putnu dziesmu, koku šalkoņu. Cilvēks uzrunā dabu, daba cilvēku, un mēs to paklausīgi uzņemam.”³⁶ Šajā Šunmjo Masuno teiktajā var ievērot gan īpašu japāņu dabas izjūtu, gan Dzenbudismam raksturīgo pamudinājumu saskatīt dabā mūžīgo, t.i., Budas, dimensiju.

³¹ J. William, *Our Rural Heritage* (New York, 1925), p. 193.

³² Ilga Apine, „Latvieši. Psiholoģiskā portretējuma mēģinājums”, *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, A, 2002, 56. sēj., 4./5./6. (621./622./623.) nr., 67. lpp.

³³ Iveta Pumpure-Saulīte, „Redakcijas sleja”, *Patiesā dzīve*, 29. jūnijs 2012, 4. lpp.

³⁴ Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, 142. lpp.

³⁵ Tautas dziesma, ko citē H. Biezais, skan sekojoši:

„Laime, laime tam dēlam,
Kas piedzima saulītē,
Tam aug mieži, tam aug rudzi,
Tam aug bērī kumeliņi.” (1178)

Pētnieks piebilst: „Iepriekš iespiestā 1178. daina vienā variantā ir paplašināta līdz astoņām rindām. Tajā pats dziesmas teicējs jau ir sniedzis turpinājumu, pie kura mēs nonācām analīzes rezultātā. Proti, pēc apgalvojuma, ka saulē dzimušajam aug labi mieži, rudzi un bērī kumeliņi, piektajā un sestajā rindā turpināts: „Tam Laimiņa grožus vija, Sudrabiņā mērcēdama.” (Ibid., 130. lpp.)

³⁶ *Likteņdārza projekta dokumenti*, skatīti Likteņdārza informācijas centrā 2012.g. 7. jūlijā.

Kas attiecas uz gadalaikiem, tad Likteņdārza veidotāji aicina apmeklētājus apcerēt tos parka nākotnes zonā, kuru ziemā sedz sniegs, bet vasarā lauku puķes. Austrumāzijas gadalaiku filozofiju ir labi paskaidrojusi japāniste Agnese Haijima rakstā par Muromači perioda japāņu mākslu: „Kopumā gadalaiku secīga nomaiņa pa apli atspoguļo Visuma ritmu un kārtību.”³⁷ Tanī pašā laikā „gadalaiku maiņa arī savā ziņā norāda uz pasaules nepastāvību un mainīgumu.”³⁸ Un, ja pirmajā japānistes piezīmē var saklausīt Austrumāzijai piemītošo dabas harmonijas principu, kas, starp citu, perfekti saskan ar latviešu tradicionālo dabas cikliskuma uztveri, tad otrs apgalvojums ļauj sajūst gadalaiku fenomenā budisma noskaņas, proti, gadalaiku fenomēns aicina novērst garīgo skatu no tā, kas ir pārejošs, un pievērsties tam, kas nav pakļauts *anītja* jeb nepastāvības principam.

Bet atgriezīsimies pie likteņa dievietes Laimas tēla. Savā rakstā par raudošo Laimu H. Biezais min vēl kādu sociālā rakstura motīvu, kas ievērojami paspīlgtinājis latviešu nolemtības jeb likteņa negrozāmības izjūtu. Vēsturnieku rīcībā nav daudz ziņu, kas ļautu spriest par latviešu zemnieka stāvokli uzreiz pēc Latvijas iekarošanas 1197. g. Tomēr, tuvojoties Livonijas ordeņa valsts sabrukumam, parādās pirmā informācija. Balstoties uz kāda franciskāņu mūka Sebastiana Minsterā liecību, H. Biezais raksta, ka latviešu zemnieki šajā laika posmā zem vācu muižnieku jūga bija kļuvuši par vergiem, kam par bēgšanu no bada, mocībām un posta, varēja nogriezt kāju.³⁹

Vācu režīmu nomainīja zviedri, bet neraugoties uz zviedru ķēniņa Kārļa XI mēģinājumiem atbrīvot latviešu zemniekus no vergu statusa, viņu stāvoklis nemainījās. Pēc zviedriem Vidzemē ienāca krievi ar caru Pēteri I priekšgalā, un zemnieku stāvoklis vēl vairāk pasliktinājās. H. Biezais rezumē savu īso vēsturisko apskatu ar šādiem vārdiem: „Kāda tad izskatījās šo cilvēku sociālā dzīve? Atbilde izteicama īsi – koloniālā verdzībā nospiestas tautas posts – beztiesīgums, nabadzība un bieži arī bads – ar visu, kas tam seko. Tā bija vide, kurā cauri gadsimtiem saglabājās senie reliģiskie priekšstati un tradīcijas. Tikpat maz kā šo cilvēku dzīvi sociālā laukā bija skāruši kristīgās ētikas principi, to bija skāris kristiānisms reliģiskajā dzīvē. Principiāli pareiza ir tēze, ka reliģiskie priekšstati veidojas ciešā sakarā ar sociālo vidi. Tādā gaismā tad arī ir jāskata šīs tautas likteņa dieviete Laima.”⁴⁰

Šādos apstākļos tautas reakcija bija rezignācija un bezcerība. Zemniekam ir nācies samierināties ar to, ka viņa dieviete Laima raud kopā ar viņu pašu par viņa sūro likteni un neko tajā nevar mainīt.⁴¹ Citur H. Biezais arī raksta, ka latviešu zemniekam bija raksturīgi garīgi pacelties pāri grūtībām. Pētnieks, atsaucoties uz A. Vītoli, citē latviešu tautas gudrību: „Ja bēdas klāt, tad labāk viņas nebēdāt, neļaut viņām pār sevi vaļu, bet spītīgi viņas paciest un iekšēji pārvarēt.”⁴² Latviešu tautas sūrā likteņa pārskatu var papildināt ar 20. gs. totalitāro režīmu vēsturi Latvijā un, balstoties uz jau pieminēto, nospiestā, bet arī pie dabas krūts dzīvojošā, latviešu zemnieka domāšanas

³⁷ Agnese Haijima, „Reliģiskā simbolika sezonas, dienas laika un laika apstākļu attēlojumā Sešsū (1420-1506) „Ainavu tīstoklī četros gadalaikos”, *Latvijas Universitātes Raksti* 779 (Latvijas Universitāte, 2012), 80. lpp.

³⁸ *Ibid.*, 85. lpp.

³⁹ S. Munsterus, *Cosmographie*, 1574, Cap. 481. (Haralds Biezais, „Raudošā Laima”, 46. lpp.)

⁴⁰ Haralds Biezais, „Raudošā Laima”, 46.-47. lpp.

⁴¹ *Ibid.*, 45., 48. lpp.

⁴² A. Vītols, „Mūsu tautas dziesmu „Laimas lēmuma” psiholoģija”, *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts* I (Rīga, 1927), 403. lpp. (Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, 158. lpp.)

noturību un vitalitāti mūsdienu sabiedrības apziņā⁴³ var droši apgalvot, ka upuru piemiņa Likteņdārzā norisinās ar tādu pašu H. Biezā aprakstīto attieksmi pret likteni, kā arī nožēlu par notikušo un tieksmi pacelties pāri savas tautas sūrajam liktenim.

Atbildējuši uz jautājumu par tradicionālo latviešu priekšstatu par likteni, esam citas intrigas priekšā. Proti, kādēļ cietušo piemiņai ir jābūt tik nepārprotami saistītai ar zemes realitāti, ar dārzu? Kādēļ mēs, būdami kristīgās tradīcijas pārstāvji, nenovēlam cietušo dvēseles Debesu Valstībai, bet gan izveidojam tām uz Krievkalna salas veltītu dārzu? Sākotnējā memoriāla dēvēšana par *Dvēseļu dārzu* ir tam skaidra liecība. Nebūtu lieki šajā sakarā citēt arī vienas no Kokneses fonda dibinātājiem dzejnieces un rakstnieces Māras Zālītes 2006. g. martā teiktos vārdus: "Žūrija, dodot uzdevumu ideju konkursam, vienojās par Dvēseļu dārzu jeb Paradīzes dārzu kā virsuzdevumu. Pulcēt zudušās dvēseles brīnišķīgā dārzā, ko apskauj Daugavas ūdeņi. Simboliskā veidā ielūdzot dvēseles, kas izgājušas elles lokus, apmesties Paradīzes dārzā, ko mēs, pēcnācēji esam radījuši, apliecinot savu cieņu, mīlestību un uzticību šo dvēseļu piemiņai."⁴⁴ Ir zīmīgi, ka runa šeit ir tieši par Paradīzes dārzu, kas ir kristīgās tradīcijas tēls un kam ir skaidra sakrālās sfēras piekrāsa. Tanī pašā laikā Paradīzei ir jāatrodas virs zemes, turklāt tieši pie dabas krūts.

Acīmredzot šāda veida pamudinājums ir radies sakarā ar to, ka daudzu 20. gs. represēto un citādi cietušo cilvēku kapavietas nav zināmas. Likteņdārzā iestādītie koki ar piemiņas plāksnītēm kaut kādā ziņā aizstāj kapavietas. Ir jāatzīst šādas piemiņas īpatnais raksturs, kura atminējumu var rast, iedziļinoties mūsu pašu tradicionālajos priekšstatos par mirušo mājokli. Acīmredzot, ja likteņa ideja ir izrādījusies tik vitāla mūsdienās, tad arī mirušo valstības koncepcijai ir jābūt tikpat noturīgai.⁴⁵ Tā, piemēram, etnopsiholoģe Ilga Apine atzīmē, ka latviešiem kapu kultūra ir unikāli noturīga, par ko liecina arī tas, ka ārzemēs, piemēram, Maskavā un Bostonā, dzīvojošiem latviešiem daudzas atzīmējamās dienas kļuvušas kopīgas ar citu tautu pārstāvjiem, tomēr bērēs viņi allaž turas savrup.⁴⁶ Latviešu priekšstatiem par „viņu sauli” ir pieskārušies tādas slavenības folkloristikas jomā, kā Haralds Biezais, Kārlis Straubergs un Guntis Pakalns.

Vispirms Haralds Biezais, balstoties uz tautas dziesmu sniegto materiālu, norāda, ka nebūtu adekvāti pretstatīt „šo sauli” „viņai saulei”. Ja kristietībā ir skaidra vieta duālismam, kad šo pasauli pretstata Debesu pasaulei un vērtē to kā kādu epizodi cilvēka eksistencē, kamēr īstā dzīve ir „viņā saulē”, tad latviešu tautas reliģijā „viņa saule” ir papildinājums un turpinājums „šai saulei”. Nav īpašas atšķirības starp dzīvi „šai saulē” un mirušā dzīvi.⁴⁷ Šajā sakarā ir zīmīgs V. Grāvīša teiktais. Viņš norāda, ka

⁴³ H. Biezais atzīmē, ka „līdz pat šā gadsimta [20. gs.] sākumam latviešu tautas reliģija ir tīra zemnieku reliģija.” (Haralds Biezais, *Dieva tēls latviešu tautas reliģijā*, 139. lpp.)

⁴⁴ „Beidzas Kokneses fonda starptautiskais ideju konkurss par totalitārisma upuru piemiņas vietas izveidi”, publicēta: 01:49 23.03.2006, LETA.

⁴⁵ Pēc Lasicija, Einhorna un Manceļa sniegtajā ziņām H. Biezais liecina par lielo sašutumu no viņu puses par pagānisma tradīciju un īpaši mirušo kulta pastāvēšanu Latvijā gadu simtus pēc formālās piederības pie kristīgās Baznīcas. Tādu situāciju varēja vērot līdz pat 19. gs. (H. Biezais, „Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā”, *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, nr. 10 (519), 1990., 25. lpp.)

⁴⁶ Ilga Apine, „Latvieši. Psiholoģiskā portretējuma mēģinājums”, 70. lpp.

⁴⁷ Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, 143. lpp.

Rīgas Jezuītu kolēģijas anālēs no 1604. līdz 18. gadam J. Strībings (Johannis Stribingius) stāsta par latviešiem Vidzemē, ka viņi nāvi nemaz nepazina, tādēļ viņiem bija ārkārtīgi grūti iedomāties, kas ir augšāmcelšanās.⁴⁸

Savukārt Guntis Pakalns, norādot uz priekšstatu daudzveidību par mirušo valstības atrašanās vietu un nekonsekvenci tautas tradīcijā, atzīmē, ka aizkapa pasaules precīzai lokalizācijai kosmoloģiskajā shēmā nav principiālās nozīmes, toties attiecības starp dzīvajiem un mirušajiem ir ļoti svarīgas. Kapa dzīve ir apcerēta nevis pati par sevi, bet saistībā ar tās iemītnieku attiecībām ar dzīvajiem. Turpretī kristietībā „aizkapa pasaules lokalizācijai ir izteikti kosmoloģiska funkcija – ceļojumā uz debesīm vai elli tiek aprakstīts pasaules vertikālais telpiskais pamatsadalījums, kurš determinē cilvēka vērtību sistēmu un arī dzīvības un nāves problēmas risinājumu.”⁴⁹ Tātad var secināt, ka latviešu zemnieka reliģijā „šī saule” un „viņa saule” atrodas horizontālā plāksnē, kamēr kristīgajā tradīcijā to izvietojums ir vertikāls. Un kaut arī starp divām pasaulēm latviešu reliģijā ir robeža⁵⁰, komunikācija starp tām pastāv, ko nodrošina abu pasaulu atrašanās vienā plāksnē. Ir svarīgi ievērot arī to, ka cieši sakari starp dzīvajiem un mirušajiem ir nepārprotama Likteņdārza alūzija.

Neraugoties uz tautas priekšstatu daudzveidību un nekonsekvenci, G. Pakalns izdala latviešu tautas reliģijā „trīs dominējošo priekšstatu grupas: 1) nomirušā gulēšana vai dzīvošana kapu kalniņā; 2) „viņas saules” saistība ar saules norietēšanu; 3) dvēseles došanās pēc nāves uz debesīm pie Dieva.”⁵¹ Kas attiecas uz trešo versiju, tad šis uzskats viennozīmīgi ir jaunāku laiku ieguldījums tautas dziesmās, kas ir saistīts ar kristīgās Baznīcas sludināto mācību par Debesu Valstību. Pirmā un otrā versija, savukārt, pārstāv senāku latviešu tautas reliģisko priekšstatu slāni. G. Pakalns norāda, ka vairumā tautas dziesmu apbedīšanas vieta ir mirušā tālākās uzturēšanās vieta. Apbedīšanas vietu ir iespējams pielīdzināt mirušo pasaulei.⁵²

Nav noslēpums, ka kapsētu kultūra nebija raksturīga latviešu zemnieka pasaulei. Mirušos mēdza apglabāt netālu no mājas t.s. smilšu kalniņā. Tā P. Šmits raksta, ka „līķus [...] vecie latvieši aprakuši smilšu kalniņos savu māju tuvumā, tikai uz katoļu laiku beigām sākuši rakt arī kopējās kapsētās.”⁵³ G. Pakalns savukārt norāda, ka „kapu vietu, kur guldīja mirušos, gan senos, gan nesenos laikos gluži dabiski bija uzlūkot par mirušā turpmākās uzturēšanās vietu, it īpaši, ja ņem vērā tādu tautasdziesmās labi atspoguļotu arhaiskās apziņas svarīgu īpatnību, ka dzīvais netika konsekventi šķirts no mirušā un dvēsele no miesas. [...] Kapu kalniņš kā nomirušo dzīves vieta būtu dziesmās nebūt ne vienmēr saistīts ar pazemi (kaut arī mirušais tiek guldīts zemē), dažkārt pat izcelts tā augstums, bet parasti tas atrodas it kā tepat virszemē, vienā „augstumā” ar zemnieka mājām, laukiem un pārējo apkārtni. Jāuzsver, ka tas ir patstāvīgs tēls un nav identificējams ar debesu kalnu (pa kuru iet Saules ceļš, brauc Dievs utt.). [...] Tātad – kapu kalniņš latviešu būtu dziesmu kosmoloģiskajā shēmā bieži nav pretstatīts dzīvo pasaulei pa vertikāli (kā pazeme), bet drīzāk pa horizontāli, it kā ietilpstot apkārtējās „zemes” telpas aprakstā.”⁵⁴

⁴⁸ Mh. 443. sek. (V. Grāvītis, „Aizkapa dzīve latviešu tautas tradīcijā”, 20. lpp.)

⁴⁹ G. Pakalns, „Par aizkapa pasaules lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās”, *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 1986., nr. 10 (471), 95.-96. lpp.

⁵⁰ *Ibid.*, 95. lpp.

⁵¹ *Ibid.*, 90. lpp.

⁵² G. Pakalns, „Ceļa tēma latviešu būtu tautasdziesmās” // *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā* (Rīga: Zinātne, 1988), 96. lpp.

⁵³ P. Šmits, *Latviešu mītoloģija*, otrs pārstrādāts izdevums (Rīga: Valtera un Rapas akc. sab. Izdevums, 1926), 55. lpp.

⁵⁴ G. Pakalns, „Par aizkapa pasaules lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās”, 92.-93. lpp.

Kapu kalniņa tēmai ir pieskāries arī Kārlis Straubergs. Viņš konstatē reliģisko priekšstatu par mirušo valstību pakāpenisku atvasināšanu no kapu kalniņa idejas: „Agrāko dzimtas vai tuvāko kaimiņu „kapiņu” vietā nākušo veļu valsti, uzskatot to par visu mirušo koptēlu, tikai vēlāk pārceļ debesīs vai zemzemē. Bet abās vietās iekārta paliek pēc zemes dzīves parauga.”⁵⁵ Līdzīgi G. Pakalnam Straubergs piebilst, ka „Debesu motīvā nav sevišķi izveidots duālisms ar debesīm svētajiem un elli kā soda vietu grēciniekiem.”⁵⁶

Bet kāds tad ir sakars starp tradicionālo latviešu smilšu kalniņu un Likteņdārza memoriālu, kur neviens nav apglabāts? Esam jau atzīmējuši, ka daudzu represēto un citādi cietušo kapuvietas nav zināmas. Tādēļ Likteņdārzs acīmredzot ir aicināts modificētā veidā izpildīt ne tikai piemiņas, bet arī kapuvietas funkciju. Mūsu gadījumā ir svarīgi pamanīt dzīvo un mirušo pasaules atrašanos vienā plāksnē jeb horizontālē, kas labi izskaidro latviešu vēlmi aicināt cietušo dvēseles šeit, speciāli izveidotajā šim nolūkam dārzā.

Pie otrās G. Pakalna minētās aizkapa pasaules priekšstatu varianta atgriezīsimies vēlāk, bet tagad pievērsīsimies interesantajai dzīvo un mirušo attiecību tēmai. K. Straubergs šajā ziņā atzīmē, ka starp dzīvajiem un mirušajiem ir bijušas diezgan tuvas attiecības. „Gulēšana smilšu kalniņā nav nekāds nāves miegs, jo mirušais dzird, kas notiek ap viņu, nav zaudējis arī sakarus ar savējiem. [...] Senie kapi ir bijuši tuvu pie mājām, ganībās, ārpus laukiem, mežos vai krūmājos, kā liecina izrakumi un apraksti, sākot ar 15. gs. Tēvs, māmiņa ir vēl tepat, tuvumā „Baltā smilšu kalniņā Zem zaļām velēnām”.”⁵⁷

Bez iespējas ar mirušajiem tikties sapnī un runāties ar viņiem, latviešu kalendārs paredzēja īpašus laikus, kad mirušie, t.i. veļi, nāca pie dzīvajiem: „Reizi gadā vai biežāk, katros saulgriežos veras vaļā visa pasaule, arī veļu pasaule, un kā Jāņos, tā ap ziemas saulgriežiem turienes iedzīvotāji nāk kā neredzami vai ķekātās iemiesoti svētības nesēji, ļaunuma izmīdītāji. Bet sevišķi viņi to dara jo plaši aprakstītajos veļu laikos, no kuriem galvenais ir rudenī, līdz novembra sākumam”⁵⁸, kad viņi nāk, lai saņemtu mielastu, ko pasniedz viņiem rīkotās dzīrēs.”⁵⁹ Haralds Biezais šajā sakarā raksta: „Robeža starp dzīvajiem un to mirušajiem piederīgajiem vienmēr ir plūstoša. Tādēļ ir saprotams, ka dzīvais savas dzīves svarīgākajos brīžos aicina piedalīties arī mirušos”.⁶⁰

Citiem vārdiem, mirušie latviešu zemnieku reliģijā izpilda dieviem līdzīgu lomu, dāvādami svētību. Uz to, ka praktiski nepastāv strikta robeža starp mirušo gariem un dieviem, norāda arī Janīna Kursīte: „Gari ir pārejas forma starp cilvēkiem (priesteriem) un dievībām. Liela to daļa visai tieši atvedināma no mirušiem, kas labvēlīgi vai nelabvēlīgi iespaido dzīvo pasauli. Tā dažādajās mātēs saskatāmi mītiskās cilvēku pirmmātes vaibsti. Kāvi, lietuvēni, spoki, vadātāji, svētas meitas –

⁵⁵ Kārlis Straubergs, *Pār deviņi novadiņi* (Rīga: Zinātne, 1995), 279. lpp.

⁵⁶ *Ibid.*, 279.-280. lpp.

⁵⁷ *Ibid.*, 285. lpp.

⁵⁸ Haralds Biezais paskaidro, kādēļ veļu barošanas laiks iekrīt tieši rudenī. Viņš raksta: „Rudens mielasts cauri gadu simteņiem pie baltiem ir saglabājies kā stabila tradīcija. Te vēl tikai jāatgādina šo tautu īpašā vēsturiski ekonomiskā situācija. Tās allaž ir dzīvojušas grūtos sociālos apstākļos, var teikt, lielā nabadzībā. Rudenī, kad raža bija novākta un cūkas tiktāl uzbarotas, ka tās varēja kaut, sākās rudens svētku laiks. Tas bija laiks, kad zemnieks varēja atļauties labāk paēst, izbrūvēt svētku alu un sarīkot īstu mielastu.” (H. Biezais, „Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā”, 18. lpp.)

⁵⁹ Kārlis Straubergs, *Pār deviņi novadiņi*, 281. lpp.

⁶⁰ H. Biezais, „Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā”, 18. lpp.

nelaikā vai varmācīgā nāvē mirušu dvēseles, kas baida, nomaldina, kaitē dzīvajiem, bet ķekatas, vecīši – mājas labvēlīgie gari, kuros iemiesojušās dabiskā nāvē nomirušo senču dvēseles. Taču vairākumā gadījumu gari mēdz būt iepriekš savā rīcībā nenosakāmi: gan labvēlīgi, gan nelabvēlīgi. Ne vienmēr skaidri novelkama robeža starp gariem un t.s. zemākajām (parasti htoniskajām) dievībām.”⁶¹

K. Strauberga un J. Kursītes secinājumi ir ļoti svarīgi, jo parāda mirušo statusu latviešu zemnieka animismā. Veļi ir būtnes, kas viennozīmīgi pārstāv sakrālo jomu, jo saskaņā ar latviešu priekšstatiem nepastāv strikts sadalījums starp dieviem un mirušajiem. Tas varētu nozīmēt to, ka Likteņdārza veidotājiem un apmeklētājiem, kaut arī modificētā formā, tikšanās ar cietušo dvēselēm tām domātajā dārzā ir pasaulīgo dzīvi sakralizējoša, t.i. izteikti reliģiska aktivitāte.⁶²

Ir interesanti arī tas, ka tuvās dzīvo un mirušo attiecības, dzīvo un mirušo pasauli atrašanās vienā plāksnē ļauj latviešiem uztvert nāvi kā kaut ko dabisku, atšķirībā no kristietības konteksta, un samierināties ar to. Uz šādu samierināšanos ar nāvi ir norādījis gan Straubergs⁶³, gan V. Grāvītis⁶⁴, gan etnopsiholoģe Ilga Apine, kas akcentē šādu mūsdienu latviešu mentalitātes īpašību.⁶⁵

Būtu interesanti atgriezties pie G. Pakalna atzīmētā latviešu tautai piemītošā priekšstata par to, ka mirušo valstības lokalizācija varētu būt saistīta ar saules rietu. Pētnieks atzīmē, ka pasaules tautu mitoloģijā mirušo pasaules atrašanās rietumos un tās saistība ar saules rietu nav retums.⁶⁶ Sakarā ar to, ka Likteņdārzs top ciešā sadarbībā ar japāņu dzenbudistu mūku, nebūtu lieki atcerēties, ka Mahājānas budisma soterioloģiskie priekšstati ir cieši saistīti ar rietumiem, jo tieši rietumu debesu pusē atrodas slavenā rietumu paradīze jeb Sukhāvatī, ko ir radījis bezgalīgās Gaismas Buddha Amitabha.

Kas attiecas uz latviešu mitoloģiju, tad, strikti runājot, tautasdziesmās trūkst nepārprotamu norāžu uz mirušo valstības atrašanos rietumos.⁶⁷ Un neskatoties uz to tas nenozīmē, ka šādi priekšstati vispār nav sastopami latviešu mitoloģijā.⁶⁸ Tautasdziesmās cilvēka dzīves ceļš ir bieži salīdzināts ar saules ceļu no lēkta līdz rietam.⁶⁹ Guntis Pakalns norāda, ka priekšstati par aizkapa lokalizāciju rietumos ir acīmredzot saistāmi arī ar apbedījumiem, kas ir orientēti uz rietumiem.⁷⁰

Tautas uzskats, ka mirušie ir kaut kādā veidā saistīti ar rietumiem, ir svarīgs tādēļ, ka arī Likteņdārzā ir aktualizēta rietumu tēma. Nevar precīzi pateikt, kādēļ dārza projektētājs ir ieplānojis amfiteātra atrašanās vietu tieši rietumos, t.i. pretī tai vietai, kur 18. novembrī riet saule. Iespējams, tas ir saistīts ar budistu paradīzes atrašanos rietumos vai kādiem ģeomantijas noteikumiem. Nav šaubu, ka šādam amfiteātra izvietojumam ir arī estētiska nozīme. Tā Šunmjo Masuno projekta dokumentos ir norādījis, ka amfiteātrī „valsts svētkos varētu inscenēt vakara saules norietēšanu uz/no

⁶¹ Janīna Kursīte, *Latviešu folklorā mītu spoguļi* (Rīga: Zinātne, 1996), 317. lpp.

⁶² Ja izprot vārdu *reliģija* kā saikni starp cilvēku un dievišķo (latīņu *religare*), tad dzīvo tikšanās ar cietušo dvēselēm ir notikums, kas saista dzīvos ar pār pasaulīgo.

⁶³ Kārlis Straubergs, *Pār deviņi novadiņi*, 286. lpp.

⁶⁴ V. Grāvītis, „Aizkapa dzīve latviešu tautas tradīcijā”, 16. lpp.

⁶⁵ Ilga Apine, „Latvieši. Psiholoģiskā portretējuma mēģinājums”, 71. lpp.

⁶⁶ Guntis Pakalns, „Miruso pasaule rietumos – vai mīts par tautas dziesmu mitoloģiju?”, *Grāmata*, nr. 7/8, 1999., 61. lpp.

⁶⁷ Uz to esot norādījis arī H. Biezais. (Ibid.)

⁶⁸ Ibid., 71. lpp.

⁶⁹ G. Pakalns, „Vārds „dvēsele” „latvju dainu” motīvos”, *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, nr. 9 (530), 1991., 58. lpp.

⁷⁰ G. Pakalns, „Par aizkapa pasaules lokalizācijas problēmu latviešu tautasdziesmās”, 94. lpp.

skatuves”.⁷¹ Un tomēr, gribot negribot, Likteņdārza tagadnes zonai, kas ir paredzēta valsts pasākumu noturēšanai, ir piešķirta kāda noslēgumu, norietu apzīmējošā dimensija.



Topošais amfiteātris

Nākamā patiesi intrigējoša tēma ir akmeņi un koki kā cietušo piemiņas zīme, kas būtu jāapspriež atsaucoties uz japāņu folkloristikas materiālu sakarā ar to, ka dārzu ir projektējis japānis Šunmjo Masuno. Mēs jau esam minējuši tradicionālo latviešu reliģisko priekšstatu vitalitāti. Jaunu enerģijas devu nākotnē tiem varētu piešķirt aiz japāņu dārzu simbolikas paslēpies animisms, Dzēna idejas un senču kults. Tādēļ sāksim iztālēm, pieskaroties vispirms latviešu un japāņu animisma un pasaules uztveres tēmai, un tikai tad akmeņu un koku jautājumam.

Par latviešu animismu jeb ticību gariem, kas iemiesojas dabas norisēs, var lasīt, piemēram, pie Janīnas Kursītes: „Katram gadījumam, katrai dzīves jomai ir savs gars, ko pielūgt, kam ziedot un par ko allaž piedomāt. Nereti šiem gariem ir kādu dabas parādību veidols (Viesulis vēja virpuļa, Pūķis astes zvaigznes, kritušo karavīru dvēseles – kāvi – ziemeļblāzmas izskatā). [...] Gari varēja parādīties visdažādākajā izskatā – kā putni (piemēram, lauma kā žagata), zvēri (lietuvēns kā kaķis vai auns), kukaiņi (Māršava kā vabole), rāpuļi (Piena māte kā zalktis), lietas un priekšmeti (pūķis kā striķis vai ogle; lietuvēns kā kamols), balts stāvs (spoks), ēna, gaisa vēsma (ēni), dabas parādības (kāvi kā ziemeļblāzma), kā cilvēki, parasti hipertrofētā izskatā.”⁷²

K. Straubergs latviešu tradicionālo animismu izklāsta elkdievības kontekstā: „Mācītājs K. Harders no Rubenes raksta, ka latvieši ar apzīmējumu „elka dievi” saistījuši gluži citu jēdzienu, nekā Lutera katķisms. Viņiem tie bijuši gariņi, kas

⁷¹ *Likteņdārza projekta dokumenti*, skatīti Likteņdārza informācijas centrā 2012.g. 7. jūlijā.

⁷² Janīna Kursīte, *Latviešu folklorā mītu spogulī*, 215., 317. lpp.

lidinājušies pa gaisu, dzīvojuši ugunī vai viesuļvētrā un, ja tiem neko neupurēja, tīkojuši sev pa priekšu nodarīt cilvēkiem pārestības.”⁷³ Akmeņi un koki nebija izņēmums. Arī tos uztvēra kā dzīvas būtnes, ar kurām ir nepieciešams nodibināt labas attiecības. Akmeņus un kokus mēdza saistīt gan ar zemāka ranga dievībām, gan ar mirušo dvēselēm.

Svarīgi ir tas, ka monoteisma tradīcijās tik liela uzmanība gariem netiek veltīta, jo sakrālā realitātes lomu tajās pilda Dievs Radītājs. Viņa radītie debesu spēki un svētumu ieguvušie cilvēki ir svarīgi kristiešiem, tomēr viņus nav pieņemts saistīt ar dabas parādībām. Realitāte, kurā viņi mīt, jeb Debesu valstība atrodas citā dimensijā. Savukārt īpaša aizraušanās ar eņģeļu un svēto godināšanu kristietībā bieži vien noved pie reliģijas maģizācijas, kad Dieva Radītāja figūru izstumj Viņam pakārtotās būtnes. Cilvēks sāk izmantot tās pragmatisku un bieži vien savtīgu mērķu īstenošanai, kas pie reizes veicina labā un ļaunā kategoriju relativizāciju.

Ļoti liela nozīme latviešu animismā ir zemes godināšanai. Arī tā tiek pielīdzināta dzīvai būtnei. K. Straubergs apstiprina to, citējot F. B. Blaufusu: „Daži Livonijas iedzīvotāji (Livländer), tā kā šie cilvēki savu iztiku saņem no zemes augļiem, vēl pielūdz zemi kā devēju un uzturētāju, saukdami to par Zemes māti, kurai tie nes savas veltes.”⁷⁴ Mūsdienu latviešu priekšstatiem par zemi īpaši lielu uzmanību ir veltījusi krievu etnogrāfe Svetlana Rižakova. Viņa raksta, ka arī mūsdienu latvieši uzskata zemi par dzīvības devēju, par tādu, kas mīl un soda. Ja krievi zeme bieži asociējas ar nāvi, tad latviešiem tas nekad tā nav, neraugoties uz to, ka mirušos gulda zemē. Gluži otrādi, zeme vienmēr asociējas ar dzīvību. Zeme ir dzīva, skaista, silta. Zemei kopā ar ūdens avotiem un kokiem ir sakrāls raksturs.⁷⁵ Šeit ir zīmīgi tas, ka kristietības ietvaros līdzīgas ar dzīvības dāvāšanu saistītās kvalitātes būtu attiecināmas uz Dievu Radītāju.

S. Rižakovas socioloģiski ievirzītā pētījuma materiālus apstiprina populārā izdevuma *Patiesā dzīve* lappuses, kur atrodam šādas mūsdienu latviešu animisma piekritēju liecības: „Es zinu šo sajūtu, kad esi ieracies melnajā zemītē, bez cimdiem, ar izmisīgu vēlēšanos sajūst tās spēku un pamatīgumu.” Rindu autore apgalvo, ka „dzimtās zemes treknums baro dvēseli”.⁷⁶ Rakstā par Pokaiņu mežu var lasīt, ka tas ir „patstāvīga, domājoša, apkārt notiekošo jūtoša personība, ar ko jārēķinās”. Mežs no vienas puses pārstāv sakrālo jomu, no otras puses ir būtne, kas līdzinās cilvēkam ar visām viņam piemītošām nepilnībām. Mežs „nogurst”, to ir iespējams „gandrīz fiziski sajūst raudam”. Mežs ir „svēta vieta, kurp jānāk ar tīru sirdi un labām domām”.⁷⁷ Tāpat arī akmeņus uztver kā dzīvas būtnes, kas maina formu⁷⁸, var cilvēku pieņemt vai atstumt.⁷⁹

⁷³ Kārlis Straubergs, „Upurvietas un upurakmeņi latviešu māju un ģimeņu kultā” // *Upuris: Reliģiju zinātne, Filozofija, Kristīgā prakse (Antoloģija)*, sast. Agita Misāne (Rīga: LZA Filozofijas un socioloģijas institūts, 1995), 67. lpp.

⁷⁴ F. B. Blaufuss, *Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu (1753)*, 35., 36. lpp. Sk. A. Augstkalns, „18. g.s. manuskripti latviešu valodā”, *Latvijas vēstures institūta žurnāls*, nr. 4., 1938., 691. lpp. (Cit. pēc Kārlis Straubergs, „Upurvietas un upurakmeņi latviešu māju un ģimeņu kultā”, 67. lpp.)

⁷⁵ С. И. Рыжакова, М. В. Завьялова, *Этнические образы и стереотипы: по результатам сравнительного исследования среди молодежи Латвии и Литвы (1999-2003 гг.)* (Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2008), сс. 97-102, 136.

⁷⁶ Iveta Pumpure-Saulīte, „Redakcijas sleja”, *Patiesā dzīve*, 29. jūnijs 2012, 4. lpp.

⁷⁷ Aleksandra Berga, „Pokaiņu brīnums”, *Patiesā dzīve*, 29. jūnijs 2012, 8.-9. lpp.

⁷⁸ *Ibid.*, 8. lpp.

⁷⁹ Evija Hauka, „Zilaiskalns. Vieta, kur uzrunā sestais prāts”, *Patiesā dzīve*, 29. jūnijs 2012, 23. lpp.

Ar diezgan bagātīgu akmens izjūtu spektru dalās Daila Rotbaha savā grāmatā *Latvijas svētvietas un to ļaudis*. Viņa raksta, ka visu aizmirstie akmeņi ir dzīvas būtnes, kas zem smilšu slāņa gaida savu atbrīvošanu. Svētakmens ir „aicinošs, vilinošs un īpaši enerģētisks”. Akmens prot smaidīt. „Svētakmeņi ir ļoti pretimnākoši un grib saistīties ar cilvēku enerģētiskām saitēm.” Tie „aicina uz sarunu”. Tie „piesakās un lūdz”, lai tos atbrīvo no sūnām un zemes. Akmens „var būt kā mazs bērns, kam nepieciešama mātes mīlestība un glāsti”. Visbeidzot, „katram svētakmenim ir savs raksturs, dzīvesstāsts un uzdevums”.⁸⁰ Uzskats, ka akmeņi aug, ir diezgan populārs un fiksēts vairāku folkloristu darbos, piemēram, pie Janīnas Kursītes⁸¹ un Jura Urtāna⁸².



Lielais akmens pagātnes zonā

Japāņu animismu visveiksmīgāk ir aprakstījis krievu sintologs A. A. Nakorčevskis, salīdzinot japāņus ar slāvu senčiem: „Visa daba ir dzīva. Nav nekā, kas būtu nedzīvs, ir tikai lielāka un mazāka dzīvīguma pakāpe. Sintoisti bieži saka, ka katrā kokā, katrā akmenī ir dzīvības spēks, ko viņi sauc par *kami*. Šie *kami* lielākoties nav apveltīti ar vārdiem. Un tikai tādi, kas iedveš vislielāko cieņu un bijību, iegūst vārdus. Tie ir saules un vēja, rīsu lauku un upju, vēja un pērkonu dzīvīguma spēki. [...] Šeit dievišķais mīt. Pie tāda slēdziena nonāca arī mūsu pagānu senči, kas ierīkoja svētnīcas (kr. *кануица*) dīvaini neparastās vietās.”⁸³

⁸⁰ Daila Rotbaha, *Latvijas svētvietas un to ļaudis* (Rīga: Jumava, 2006), 33., 50., 90., 93., 94., 95. lpp.

⁸¹ Janīna Kursīte, *Sfumato, nesfumato: Ekspedīciju ceļi un neceļi* (Rīga: Madris, 2008), 141. lpp.

⁸² Juris Urtāns, *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi* (Rīga: Avots, 1990), 20. lpp.

⁸³ A. A. Накорчевский, *Синто* (Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2000), сс. 188-189.

Līdzīgi tam, kā Janīna Kursīte apraksta latviešu godinātos garus, Sokio Ono (Sokyo Ono) raksturo *kami* kā dažāda veida kvalitātes, tādas kā attīstība, ražīgums, bet arī kā dabas parādības, dzīvniekus un senčus, arodu aizbildņus un nacionālo varoņu garus.⁸⁴

Gan latviešiem, gan japāņiem dabas pasaule iemieso sakrālo, ar mūžību un pastāvīgumu apveltīto, realitāti. Haralds Biezais ir rakstījis, ka „apziņa par saules mūžīgumu ļauj saistīt ar to daudzas citas dabas parādības un dzīves norises. Tādi paši mūžīgas dzīves dzīvotāji ir mēness, ūdens, akmens, upe”.⁸⁵ Acīmredzot tādēļ tieši ūdeni un akmeņus mēdza saistīt ar dieviem un veļiem.

Janīna Kursīte norāda, ka saskaņā ar dainu materiāliem latviešu reliģiskā apziņa tradicionāli ir saistījusi akmeni ar kosmogonisko mītu. Viņa izklāsta to tā: „Pirmatnējos ūdeņos izveidojas sākotnējais „kaut-kas”. Visbiežāk tas ir no jūras izniris akmens, kalns, saliņa. [...] Dievs nostiprina peldošo zemes gabalu vienuviet, un līdz ar to izveidojas telpiskās koordinātes – „vidū” un „malā”. [...] Abus centrus („vidū jūras” un „vidū gaisa”) savieno dzīvības koks (ozols, bērzs, liepa), citreiz – pupa vai puķe, pa kuras zariem kultūrvaronis nokļūst „vidū gaisa”.⁸⁶ Tātad ne tikai akmens, bet arī koks ir būtisks latviešu kosmogonijai. Rakstot par Saules nakts gaitām, H. Biezais atzīmē, ka pēc tautas dziesmu tekstiem Saule mēdz apmesties jūras vidū kādā kokā uz akmens.⁸⁷ Tāpat saule parādās dažādos darba veidos (piemēram, pinot vainagu, aužot dvieļus vai ecējot) debesīs, kuras, savukārt, iedomājās kā kalnu vai tādas, kas ir darinātas, piemēram, no akmens.⁸⁸

Latviešiem akmeņi bija saistīti ar augstākām dievībām, bet arī ar zemāka ranga htoniskiem dieviem. Tādi dievišķās saimes pārstāvji, kā Jānis, Jumis, Ūsiņš, Laima un Kārta mēdz gulēt zem pelēkā akmens.⁸⁹ Dievam mēdz būt akmens zirgs, akmens segli vai akmens rati.⁹⁰ Par akmeņu identificēšanu ar dieviem, kas ir atbildīgi par labības un lopu sargāšanu latviešu zemnieku reliģijā, liecina K. Straubergs.⁹¹

Juris Urtāns, kas ir īpašā veidā pētījis Latvijas akmeņus, izšķir kultakmeņus, robežakmeņus, senās kapuzīmes, piemiņas akmeņus, teiku akmeņus. Gan J. Urtāna, gan citu pētnieku darbos diezgan bieži var lasīt par upurakmeņiem, kas ir domāti, piemēram, mājas garu godināšanai. „Pie akmeņiem ziedoja, lai izlūgtos labklājību mājas dzīvē, tīrumā un lopu kūtī. Pie akmeņiem ziedoja arī no pirmās ražas ievākuma. Šie ziedojumu veidi ir saistīti ar mājas garu kultu.”⁹² Akmeņus bieži vien piemin sakarā ar dieviem, velnu un ar mājas gariem, bet retāk ar mirušajiem.

Janīna Kursīte kā atsevišķu grupu apraksta piemiņas akmeņus, kas tiek uzlikti par godu kādiem notikumiem un cilvēkiem. „Katrā Latvijas pilsētā, ciemā, arī uz laukiem nolikti piemiņas akmeņi ar uzrakstiem bojā gājušajiem karā, no nodevēja lodes, akmeņi par godu kultūras darbiniekiem. [...] No vienas puses tā ir tāda akmeņu

⁸⁴ Сокио Оно, Уильям Вудард, *Синтоизм*, пер. Ю. Гладковой (Москва: София, 2007), с. 20.

⁸⁵ Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, 140. lpp.

⁸⁶ Janīna Kursīte, „Pasaules radīšana (kosmogoniskā) mīta atspulgs latviešu dainās”, *Grāmata*, nr. 7/8, 1991, 45., 46. lpp.

⁸⁷ Haralds Biezais, *Seno latviešu debesu dievu ģimene*, 157. lpp.

⁸⁸ *Ibid.*, 146.-147. lpp.

⁸⁹ С. И. Рыжакова, «Спит камушек без снов», [skatīts 15.06.2012], <http://www.countrysite.spb.ru/Library/Rizakova.htm>.

⁹⁰ Janīna Kursīte, „Pasaules radīšana (kosmogoniskā) mīta atspulgs latviešu dainās”, 51. lpp.

⁹¹ Kārlis Straubergs, „Upurvietas un upurakmeņi latviešu māju un ģimeņu kultūrā”, 63. lpp.

⁹² Juris Urtāns, *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*, 4., 12. lpp.

aprakstīšana, no otras – tas, kas iekalts akmenī, ir, ja ne mūžīgs, tad ilglaicīgs un raisa cilvēkā iemūžinātā notikuma, personas nozīmības apziņu.”⁹³

Un tomēr negribētos ierobežot no visas Latvijas savesto Likteņdārzā akmeņu nozīmi tikai ar piemiņu. Par kapakmeņiem, uz kuriem ziedoja ar nolūku izdziedināties, liecina Juris Urtāns⁹⁴ un Kārlis Straubergs⁹⁵. Pēdējais ir ievācis ziņas par Latvijas zemnieku paradumu ziedot uz upurakmeņiem par godu veļiem.⁹⁶

Kas attiecas uz kalniem, klintīm un akmeņiem japāņu tradīcijā, tad šie ir dabas objekti, kas līdzās kokiem iedveš japāņos vislielāko dievbijību. Saskaņā ar tradicionālajiem japāņu priekšstatiem, tieši tajos mitinās *kami*. Vietas, kur ir akmeņi un koki, ir sakrālas, tās ir „lodziņš, kas savieno apslēpto *kami* pasauli (jap. *kakurejo*) ar redzamo cilvēku pasauli (jap. *ucusijo*). Tās ir divu pasaļu krustceles; šeit cilvēki var tikt ar dievību.”⁹⁷ Japāna lielākoties atrodas uz klintīm, kuras ir pieņemts saistīt ar *kami*, jo pirmais, ko *kami* Idzanagi un Idzanami dzemdināja, bija salu klintis⁹⁸. Acīmredzot tādēļ akmens krāvumus japāņi aizvien ir uzskatījuši par īpašām *kami* mitināšanās vietām. Tāda veida akmeņu kaudzes var redzēt Šinto tempļu tuvumā.⁹⁹ Šie priekšstati ir acīmredzami līdzīgi latviešu kosmogonijas un kosmoloģijas piedāvājumiem.

Apjēgt akmens nozīmi japāņu Dzena dārzos nebūtu iespējams, ja sākumā nepieskaras dārza tēmai. Kāda ir dārza jēga? Un kādēļ japāņu dārzi atšķirībā no ķīniešu dārziem apliecina cilvēka rokas pieskārienu? Ir jāsāk ar to, ka formāli japāņu kultūra skaitās atvasināta no ķīniešu kultūras. Un pat ja tas tā nav, nevar noliegt milzīgu Ķīnas ietekmi uz Japānu. Mūsdienu Japānu būtu grūti iedomāties bez ķīniešu konfuciānisma, daoisma un budisma ietekmes. Kas attiecas uz daoismu, tad saskaņā ar šo reliģiju pasaule ir perfekti veidota. Tā iemieso esošā pirmsākumu Dao. Tādēļ cilvēka roka ir spējīga to tikai sabojāt. Šī iemesla dēļ ķīniešu dārzi ir cilvēka neskarti zemes gabali, kur cilvēks ir aicināts vērot Dao tā pirmatnībā.

Japāņu dārzi ir mākslīgi veidoti, un akmens dārzi Dzena klosteros nav izņēmums. Kādēļ tā notiek? Uz šo jautājumu atbild Teidži Itohs (Teiji Itoh). Viņš apgalvo, ka Japānas klimats allaž ir bijis nerātns. Lieti, taifūni un plūdi ir parasta lieta Japānā, un tomēr tās iedzīvotāji mīl dabu, jo pasaule ir *kami* dzemdināta un apdzīvota. Tas lika japāņiem iet vidusceļu starp absolūtu dabas pieņemšanu, kā tas ir ķīniešiem, un dabas noliegšanu. Viņi sāka veidot mākslīgus dārzus no dabas objektiem, kas bija aicināti iemiesot kontrolētu un idealizētu dabu.¹⁰⁰

Visbiežāk mākslīgie dārzi stāda skatītāja priekšā pieticīgu dabas objektu kopu. Tie var ietvert, bet var arī neietvert augus. Klasiskie Dzena dārzi sastāv no akmeņiem un ūdens vai akmeņiem un smilts. Smilšu vietā varētu būt sīki akmentiņi un šķembas. Un kaut arī dīķis, akmeņi un smiltis paši par sevi jau ir gatavi dabas objekti, dārzos tie ir aicināti simbolizēt okeānu un klintis tā ūdenī, t.i. lieli akmeņi attēlo klintis, bet ūdens vai smilts – okeānu. Tas, ka dārzi attēlo dzīvo dabu, ir par iemeslu tam, ka katrs dārzs

⁹³ Janīna Kursīte, *Sfumato, nesfumato: Ekspedīciju ceļi un neceļi*, 136.-137. lpp.

⁹⁴ Juris Urtāns, *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*, 6. lpp.

⁹⁵ Kārlis Straubergs, „Upurvietas un upurakmeņi latviešu māju un ģimeņu kultūrā”, 56. lpp.

⁹⁶ *Ibid.*, 54.-56. lpp.

⁹⁷ А. А. Накорчевский, *Синто*, с. 190.

⁹⁸ *Ibid.*, 46. lpp.

⁹⁹ Teiji Itoh, *The Gardens of Japan* (Tokyo, New York, London: Kodansha International, 1998), p. 190.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 32-33.

ir unikāls. Nevienam dārzam nav atļauts kopēt.¹⁰¹ Līdz ar to japāņu dārzs raisa estētiskas jūtas.

Dārzs var simbolizēt Budas Amitabhas izveidoto rietumu paradīzi. Divi akmeņi dārzā parasti nozīmē vienotību, trīs – debesis, zemi un cilvēku, kas kopā veido pasauli. Akmens dārza vidū var simbolizēt arī Budas piedzimšanu pasaulē vai Budas mācību nepastāvības jūrā.¹⁰² Lielie akmeņi var attēlot arī šo mūsu dzīvi, kurā esam svarīgas un cienījamas personas. Bet tas ir tikai mirklis, pēc kura nāks cits, kad esam tik pat nemanāmi, kā atsevišķs smilšu graudiņš lielajā smilšu dārzā. Šādas pārdomas ilustrē budisma sludināto visuma nepastāvības principu.¹⁰³

Bet interesantākais ir tas, ka pašu japāņu sarakstītās grāmatas par dārziem diezgan pieticīgi izklāsta to simboliku, un tas nozīmē, ka pēc savas būtības akmens dārzs ir kas pavisam cits. Dārzā ir jāprot ieraudzīt visu pasauli kā kādu sakrālu mikrokosmu kā tas notiek tad, kad ieraugam apkārtesošo pasauli ūdens lāsē uz koka lapas.¹⁰⁴ Tas ir jādara, lai pielāgotos dabas pasaulei visā pilnībā.¹⁰⁵ Šeit ir sastopams kāds pasaules izjūtas elements, kas ir kopīgs japāņiem un ķīniešiem. Austrumāzijā, atšķirībā no Dienvidāzijas, pasauli izprot un izjūt kā tādu, kas iemieso augstāko principu, vai tas būtu *Dao*, *kami* vai *Buda*. Tādēļ transcendēšana jeb pacelšanās pāri profānajam nozīmē ielūkošanos dabā un ikdienas aktivitātēs tā, lai notvertu to pārpasaulīgo kvintesenci. Pēc savas būtības tāds ir arī latviešu animisma papildījums. Bez šaubām latviešu reliģijā var saskatīt dažādus līmeņus, sākot ar primitīvo maģiju un beidzot ar augstas pakāpes dabas misticismu. Tieši pēdējais zināmā mērā saskan ar akmens dārzu dziļāko jēgu.

Ne velti Teidži Itohs runā par *atklāsmes* (burt. atklājuma – discovery) *estētiku* akmens dārzos. Ko tas nozīmē? *Estētika* šeit ir kas tāds, kas raksturo Austrumāzijas pasaules domāšanu ar tai piemītošo mēģinājumu saskatīt augstāko realitāti dabas skaistumā. *Atklāsmes* savukārt nozīmē to, ka tradicionālajai Āzijas mentalitātei nav tipiski kaut ko izgudrot, kā tas ir Rietumu racionālās domāšanas gadījumā. Tā ir radusi atklāt jau esošo, bet no pasaulīgās būtnes apslēpto jēgu. Tas ir intuīcijas ceļš, kas ir raksturīgs gan indiešiem, gan ķīniešiem un šeit arī japāņiem. Viņi nerada un neizgudro, bet atklāj to, kas mūžam ir pastāvējis neskarts un absolūti tīrs. Atklājot pirmatnējo akmens un citu dabas objektu skaistumu, cilvēkam pašam par tiem jāpārtop. Šai pasaules izjūtai ir tuvs mūsdienu latviešu pasaules redzējums, kas ir izteikts jau citētajos Ivetas Pumpures-Saulītes vārdos: „Sirids un daba ir sinonīmi.”¹⁰⁶

Teidži Itohs nosauc akmens dārzu par *koānu*, un tā nav nejaušība. Dzena mūki mēdz nodarbināt sevi ar *koānu* risināšanu, kas ir savdabīgs meditācijas veids. *Koāns* ir diskursīvā ceļā neatrisināma mīkla. Tipiskākais *koāns* ir: „Kā skan vienas rokas plaušķis?” Šāda veida mīklas ir aicinātas atraisīt, atbrīvojot cilvēka apziņu no tai tipiskās loģiskās domāšanas un līdz ar to iegaumētām koncepcijām, kas palīdz iegūt dabisku apziņas formu jeb *neapziņas* stāvokli. Šāda no visa pasaulīgā brīva apziņa ir apskaidrota. Dzena mūki mēdz meditēt sēdus un arī kaut ko darot. Tādēļ meditēt var gan Dzena dārzu vērojot, gan tajā strādājot, t.i. akmens dārzu sakopjot ar grābekļa palīdzību. Tāda nodarbošanās izpilda dinamiskās meditācijas lomu. Ir grūti spriest,

¹⁰¹ Masao Hayakawa, *The Garden Art*, trans. Richard L. Gage (New York, Tokyo: Weatherhill/Heibonsha, 1973), pp. 58, 74.

¹⁰² Teiji Itoh, *The Gardens of Japan*, pp. 27, 192-193, 112, 87.

¹⁰³ Robert Fisher, *Buddhist Art and Architecture* (London: Thames&Hudson, 1993), p. 166.

¹⁰⁴ Teiji Itoh, *The Gardens of Japan*, p. 35.

¹⁰⁵ Masao Hayakawa, *The Garden Art*, p. 58.

¹⁰⁶ Iveta Pumpure-Saulīte, „Redakcijas sleja”, *Patiesā dzīve*, 4. lpp.

cik lielā mērā tādas garīgas nodarbes atbilst latviešu mentalitātei. Mūsu rīcībā ir tikai rindas no jau citētā populārā izdevuma *Patiesā dzīve*, kura galvenā redaktore apspriež latvietim raksturīgo situāciju, kad viņa „meditācija ir ravēšana latvju lauku vagā”.¹⁰⁷ Zināmā mērā meditācijas lomu izpilda arī Dailas Rotbahas pieminētā svētakmeņu attīrīšana, kas grāmatas autore ir nosaukta par „vienu no vislielākajām laimēm mūsdienu tehnokrātiskajā pasaulē”.¹⁰⁸



Iestādītie akmeņi ceļā uz iecerēto piemiņas ēku

Atgriežoties pie akmens tēmas latviešu un japāņu animismā, var teikt, ka akmens apzīmē kādu robežu starp pasaulīgo un pārpasaulīgo. Tas tā ir gan animisma, gan japāņu budisma gadījumā. Vērojot akmeņus, mēs pieskaramies mūžībai. Bet ar to akmens nozīme Dzena dārzos nav izsmelta. Akmens dārzi mēdz būt ne tikai Dzena klosteros, bet arī pie budistu tempļiem kapos. Un šajā gadījumā akmeņi ir bieži identificējami ar mirušajiem.

Būtu jāsāk ar to, ka japāņi aizvien ir uzskatījuši nāvi un liķus par ārkārtēju nešķīstības avotu. Līdz pat 11. gs. Japānā sintoistu un budistu garīdznieki ir atteikušies ņemt dalību apbedīšanas rituālos. Izņēmuma kārtā to darīja, ja mira kāds no imperatora ģimenes locekļiem vai dižciltīgajiem. Līdz pat 14. gs. vienkāršu cilvēku liķus mēdza vienkārši izmest. Bet pastāvēja arī cita alternatīva - veidot dubultos kapus. Kaut kur tālāk no ciemata atradās kopīga bedre, kur iemeta mirušā ķermeni. Ciematu tuvumā ierīkoja piemiņas kapus, kur reāli neviens nebija apglabāts, bet tieši

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Daila Rotbaha, *Latvijas svētvietas un to ļaudis*, 32. lpp.

tur godināja aizgājēju garus.¹⁰⁹ Līdz ar to japāņu tautas prātos allaž ir pastāvējusi atšķirība starp senču gariem, kurus īpaši godināja un kuriem pēc noteikta laika bija jāpārvēršas par *kami*, un liķiem, no kuriem mēģināja ātrāk atbrīvoties.

Mūsdienu dubulto kapu sistēma nav izplatīta visur Japānā. Tur, kur šo tradīciju piekopj, sākot ar Tokugavas laikmetu budistu tempļos glabājas aizgājēju kremācijas pīšļi, kamēr tempļu tuvumā ierīko savdabīgas kapsētas, kas ir dārzi ar piemiņas akmeņiem. Vienu reizi gadā vai biežāk ģimenes locekļi apmeklē šos akmeņus, nesot ziedus un smaržvielas. Īpaši daudz cilvēku mēdz būt kapos vasaras laikā, kad svin mirušo piemiņas dienu. Otrā tāda reize ir Jaunais gads. Gan vasarā, gan ziemā katrs japānis cenšas apciemot savu senču piemiņas akmeņus, pat tad, kad tie atrodas ļoti tālu no viņa dzīves vietas.¹¹⁰

Par mūsdienu dubultajiem kapiem Dzenbudisma Soto tradīcijas ietvaros stāsta Marks Rouvs (Mark Rowe) savā rakstā par apbedīšanas aktualitātēm Japānas budismā. Viņš stāsta, kādā veidā notiek mirušo pieminēšana kādā Soto templī ar nosaukumu Točodži (angļu translit. *Tōchōji*) Tokijas pilsētā. Templis piedāvā apbedīšanas un pieminēšanas pakalpojumus par zināmu samaksu visiem neatkarīgi no izcelsmes vietas. Mirušo pīšļi atrodas zem galvenās tempļa telpas t.s. *Arhatu* halles. Pašā hallē ir plauktiņi, kuros glabājas piemiņas plāksnītes par piemiņu nomirušajiem.

Piemiņas kapi Točodži templī izskatās kā Dzena dārzs, kura komponentes ir ūdens un akmens plāksnes. Ūdens baseinā (jap. *mizu no niwa* jeb ūdens dārzs) ir ievietotas 42 plāksnes. Katrai stilizētajai salai virsū ir 81 maza piemiņas plāksnīte ar mirušo vārdiem viņu zemes dzīves laikā, kas ir darināta no granīta. Piemiņas plāksnēs ir nelieli dobumi, kur var ielikt kādu lietu, kas mirušajam patikusi. Ar to piemiņas kapi neierobežojas. Ja radnieki vēlas, viņi var izvēlēties kādu tradicionālāku iespēju apmeklēt aizgājēju, proti, tempļa teritorijā ir vēl viens akmens dārzs, kur ūdens vietā ir sūnas. Bet ir vēl trešā iespēja: mazu 10 cm garu piemiņas plāksnīti ar mirušā vārdu var ielikt sienā, kas slejas gar baseina malu.¹¹¹ Tas, ka piemiņas akmens dobumā ir pieņemts ielikt kādu mirušajam piederējušo lietu, viennozīmīgi palīdz piesaistīt mirušā garu kapakmenim un palīdzēt radiem identificēt akmeni ar aizgājēju.

Raksta autors paskaidro, ka starp piemiņu Japānā un Rietumos ir atšķirība. Tā japāņu vārdu *irei* Rietumu valodās parasti tulko kā *piemiņu*, kaut arī precīza vārda nozīme būtu mirušā *gara nomierināšana*. Ja Rietumu cilvēkam piemiņa drīzāk skar to, kas piemin, tad japāņi piemin ar nolūku sakārtot mirušā pēcnāves eksistenci. Ir interesanta arī autora piezīme par japāņu savdabīgo priekšstatu par mirušā mitināšanos vienlaicīgi vairākās vietās. Japāņi nemaz neizjūt pretrunu starp vienlaicīgu mirušā mitināšanos *bucudanā* jeb mājas altārī un kapsētā. Turklāt japāņi īpašā veidā godina senčus jau pieminētajos mirušo piemiņas svētkos, kad mirušos aicina un sagaida ar cienastu mājās.¹¹² Starp citu, šie svētki atgādina latviešu veļu mielastu rudens vidū. Atliek piebilst, ka arī budisma mācība paredz kādu īpašu šai reliģijai atbilstošu pēcnāves perspektīvu un mirušā atrašanās vietu, kas nav saistīta ar ģimenes būšanu.

Šis garais stāsts par dubultajiem kapiem Japānā ir aicināts rast skaidrojumu akmens godināšanas tradīcijai Japānā, kas ir ne mazāk komplicēta kā Latvijā. Ir

¹⁰⁹ А. А. Накорчевский, *Синто*, с. 163.

¹¹⁰ Х. Байрон Иэрхарт, «Религиозные традиции Японии: Множество дорог, ведущих по одному священному пути», пер. Иванова // *Религиозные традиции мира*, т. 2, с. 561.

¹¹¹ Mark Rowe, „Where the Action Is: Sites of Contemporary Soto Buddhism”, *Japanese Journal of Religious Studies* 31/2 (Nanzan Institute for Religion and Culture, 2004), pp. 371-372.

¹¹² Ibid., 374. lpp.

ārkārtīgi interesanti tas, ka zināmā mērā Likteņdārzā, kas pēc savas funkcijas ir tik līdzīgs japāņu piemiņas kapiem, arī neviens nav reāli apglabāts. Gan tie japāņu dārzi, kas ir piemiņas vieta mirušajiem, gan tie, kas ir domāti garīgajai pilnveidošanai un transcendēšanai, latentā veidā varētu nostiprināt Likteņdārza kā dvēseļu dārza lomu.

Būtu ne mazāk interesanti arī pieskarties koku tēmai. Gan latvieši, gan japāņi mēdza saistīt kokus ar pārpasaulīgo realitāti. Abu kultūru ietvaros bija svarīgas svētās birzis. Par latviešu attieksmi pret kokiem un koku dievināšanu var lasīt daudzu folkloristu darbos. Janīna Kursīte ievēro, ka „latvietis joprojām jūt kādu saikni ar kokiem. Uz āru tā visbiežāk izpaužas kā koku stādīšana ap māju. Kad dzīvo Latvijā, to neuztver kā kaut ko īpašu. Pabraukājot apkārt, redz, ka daudzviet citur kokus uztver kā traucēkli.”¹¹³

B. Mežale ir atzīmējusi, ka gan akmens, gan koks un pat puķe kapos izpilda robežzīmes funkciju. Tie apzīmē robežu starp virszemi un pazemi. Uz to norāda tautas teikas un pasakas.¹¹⁴ Latvijā un Lietuvā upes, pļavas, akmeņus un kokus saistīja gan ar velna, gan ar veļa vārdu.¹¹⁵ Latvieši, tāpat kā japāņi, mēdza uzskatīt par īpašiem dievišķā spēka iemiesotājiem ne tikai atsevišķus kokus, bet arī veselas birzis, kurās pēc K. Strauberga ievāktajām ziņām zemnieki neatlāvās cirst kokus vai koku zarus, bet vienīgi apglabāt aizgājējus.¹¹⁶

Krievu etnogrāfe S. Rižakova savā rakstā par svētajām birzīm pagātnē un mūsdienu Latvijā saista mūsdienu svēto mežu ideālu ar 18.-19.gs. romantismu, kā arī ar uzplaukstošo nacionālo atmodu.¹¹⁷ Un tomēr atļausimies pieņemt, ka šāds ideāls nevarētu tik ļoti pieņemties spēkā, ja latviešu animisma gars nebūtu vitāls.

Īpaši interesantas ziņas ir atstājusi M. Gimbutiene. Viņa raksta, ka latviešiem ir bijis priekšstats par to, ka no mirušā pāri paliek velis un dvēsele. Velis dzīvo smilšu kalniņā jeb „veļu kalniņā”, kamēr aizgājēja dvēsele, „mūžīgais dzīvības spēks, iemiesojas kokos, puķēs, dzīvniekos vai putnos. No mirstošās miesas tā iziet ārā ar elpu, nopūtu un tūlīt pārceļas uz citu dzīvu būtni. Vīrieša dvēsele visbiežāk iemiesojas ozolos, bērzos un ošos, sievietes – eglēs un liepās. Līdz mūsu gadsimtam senās kapsētās augošus kokus neskāra cirtēja cirvis: kokos un kapsētas zālē rit mirušo asinis.”¹¹⁸

G. Pakalns gan ir apšaubījis vārda *dvēsele* latviskās saknes. Viņš atzīmē, ka tas varētu būt kristīgais uzslāņojums tautasdziesmu materiālos, kamēr pati tauta nekad nav diferencējusi starp veli un dvēseli.¹¹⁹ Un tomēr nākas atzīt, ka tāpat kā mirušā gara mitināšanās vienlaicīgi vairākās vietās japāņiem nesagādā lielas problēmas, tāpat arī latviešu tautasdziesmas uzrāda vairākas mirušā gara lokalizācijas versijas, kas sadzīvo savā starpā. Turklāt būtu grūti noliegt, ka koks ir zemes turpinājums. Ja mirušais mitinās smilšu kalniņā, tad tas neizslēdz iespēju, ka viņš varētu iemājot arī kokā. G. Pakalns uzsver, ka priekšstati par mirušā dvēseles iemiesošanu kokā vai

¹¹³ Janīna Kursīte, *Sfumato, nesfumato: Ekspedīciju ceļi un neceļi*, 211. lpp.

¹¹⁴ B. Mežale, „Akmens un tā paralēltēlu funkcijas apbedīšanas ieražu dziesmās”, *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, nr. 10 (471), 1986, 105. lpp.

¹¹⁵ H. Biežais, „Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā”, 20. lpp.

¹¹⁶ Kārlis Straubergs, „Upurvietas un upurakmeņi latviešu māju un ģimeņu kultūrā”, 56. lpp.

¹¹⁷ С.И. Рыжакова, «Священные леса»: создание или преобразование традиции (латышский и литовский случаи), [skatīts 20.06.2012], <http://www.balto-slavica.com/forum/lofi/version/index.php/t11435.html>.

¹¹⁸ Marija Gimbutiene, *Balti aizvēsturiskajos laikos: Etnoģenēze, materiālā kultūra un mitoloģija*, tulk. Andris Aramins (Rīga: Zinātne, 1994), 207. lpp.

¹¹⁹ G. Pakalns, „Vārds „dvēsele” „latvju dainu” motīvos”, 54. lpp.

puķē piemīt ne tikai latviešiem, bet arī citām tautām, piemēram, igauņiem, lietuviešiem un frančiem.¹²⁰

Šādas idejas klātbūtni tautasdziesmās apliecina arī Janīna Kursīte. Viņa citē dziesmu, kurā ir stāstīts par dvēseles iemiesošanos liepā un vēlāk no tās darinātajā koklē.¹²¹ Par dvēseles iemiesošanos kapu kokā, t.i. liepā, pēc tautasdziesmu materiāliem sniedz P. Šmits.¹²² Acīmredzot, speciāli apspriest paralēli starp šo tradicionālo ideju un Likteņdārza apmeklētāju tieksmi identificēt tajā iestādītos kokus ar cietušo dvēselēm nav nepieciešams.



Piemīņas koks cietušajam

Noslēdzot pārdomas par Likteņdārza simbolikas dziļāko reliģisko jēgu, gribētos atstāstīt krievu sintologa A. A. Nakorčevska rakstīto par tradicionālajiem japāņu priekšstatiem par mirušo valstību, jo līdzīgi latviešiem japāņi novieto to uz zemes. Šāda japāņu mirušo mitekļa ideja implicētā veidā varētu stiprināt latviešu neapzināto pārliecību par „viņas saules” atrašanos vienā plāksnē ar „šo sauli”.

Saskaņā ar japāņu reliģiskajiem priekšstatiem mirušo valstība ir tverama. Tā atrodas Kumano rajonā Kii pussalas dienvidos. Pēc leģendas šeit nomira *kami* Idzanami pēc uguns dieva dzemdināšanas. Reģions ir grūti aizsniedzams vienkāršam gājējam. Augstās klintis atdala to no līdzenuma. Tā ir ļoti skaista un noslēpumaina vieta, kas aptver gan okeāna plašumus, gan augstus kalnus. Zemes šeit praktiski nav,

¹²⁰ Ibid., 56. lpp.

¹²¹ Janīna Kursīte, „Pasaules radīšana (kosmogoniskā) mīta atspulgs latviešu dainās”, 51. lpp.

¹²² P. Šmits, *Latviešu mītoloģija*, 127. lpp.

tādēļ cilvēki te nemēdza apmesties uz dzīvi. Svarīgākās svētvietas šeit ir Hongu kalnos, Singu okeāna malā un Natu, kas atrodas arī krastmalā pie milzīga ūdenskrituma. Līdz 11. gs. bija populāra jūras versija, kad uzskatīja, ka mirušo mitekļis ir saistāms ar okeāna plašumiem. Vēlāk gan kalnu versija guva priekšroku. Saskaņā ar to mirušo gari mitinās kalnos. Sakarā ar jaunā uzskata dominanci parādās arī taka starp Hongu un Natu, pa kuru uz kalnu virsotnēm ceļojot mirušo dvēseles. Par viņu ierašanos vēstot zvans, kas arī šodien ir novietots pie mirušo takas. Dīvainā kārtā tas laiku pa laikam iezvanoties bez redzama iemesla pat pilnīgā bezvējā.¹²³

¹²³ А. А. Накорчевский, *Синто*, сс. 201-203.